

LA PARTICIPACIÓN DE LOS CRISTIANOS LAICOS EN LA MISIÓN DE LA IGLESIA

JOSÉ R. VILLAR

SUMARIO: *Introducción. I. El debate sobre la noción teológica del laico y la Exh. apost. Christifideles laici. II. Los cristianos laicos y la evangelización del mundo «desde dentro».*

Introducción

A cierta distancia de la celebración del Sínodo de los Obispos de 1987 sobre la vocación y misión de los fieles laicos, y la posterior Exhortación apostólica *Christifideles laici*, parece difícil decir algo sobre el tema que no haya sido ya tratado. Basta pensar en el enorme esfuerzo de reflexión que precedió, acompañó y siguió al Sínodo, como documenta la cuantiosa bibliografía de estos años.

Y, no obstante, parece oportuno retomar algún aspecto del tema —el enunciado en nuestro título—, que resulta de interés para la tarea de evangelización de la Iglesia ante el tercer milenio¹. El motivo incitante lo constituye un hecho, aparentemente paradójico.

De una parte, la teología postconciliar en torno al cristiano laico ha insistido en lo propio de la vocación laical en referencia directa a la

1. Lo hacemos aquí en términos de misión. Esta tarea presupone alguna idea previa sobre la posición eclesiológica de los laicos y de las demás condiciones eclesiales (ministerio, vida religiosa). Vid. para esto P. RODRÍGUEZ, *La identidad teológica del laico*, en A. SARMIENTO (dir.), *La misión del laico en la Iglesia y en el mundo*, VIII Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra, ed. Eunsa, Pamplona 1987, 71-111. También J. R. VILLAR, *El lugar eclesiológico de la vida consagrada*, en «Confer» 32 (1993) 119-133.

«secularidad». Lo que parecía conducir en la práctica, como se puso de relieve durante la asamblea sinodal, a dejar en un segundo plano la identidad «cristiana» originaria del laico, provocando de esta manera, dicho resumidamente, una disminución de la «eclesialidad» de su condición. Y esto no tanto por la afirmación cristiana de la secularidad en sí, sino por una extraña comprensión «secularizada» de la laicidad, bajo la influencia de un «espíritu laico» desarrollado en la época moderna, que se afirma frente a lo religioso en general, y la Iglesia en particular.

El Sínodo de 1987, y la Exh. apost. *Christifideles laici*, han intentado una respuesta al problema que, sumariamente, podemos describir así: para comprender el lugar de los cristianos laicos en la Iglesia y en el mundo hay que partir de la consagración bautismal y del sacerdocio cristiano (pertenencia al Pueblo de Dios, y contenido de la novedad cristiana). A partir de la común vocación bautismal la diversidad de ministerios y carismas articulan la comunidad cristiana, toda ella enviada en misión al mundo —«secularidad general» de la Iglesia—, reconociendo una peculiar secularidad de los laicos como realidad teológica y misional, plenamente eclesial.

No cabe duda que esta orientación reforzará la conciencia, que se constata ya con gozo, del protagonismo de todo el Pueblo de Dios, en unidad de vocación y misión, superando separaciones imprecisas y forzadas entre temporal-espiritual, clero-laicado, etc. De hecho, disminuye la tendencia, al menos teórica, de seguir identificando Iglesia con jerarquía. A la vez, se confirma la participación cada vez más abundante de los laicos en las tareas de edificación de la comunidad cristiana (catequesis, servicios eclesiales, caridad y asistencia, consejos pastorales a diversos niveles, participación litúrgica, etc.). Que esta implicación puede y debe ser mayor, a nadie se le oculta.

De otra parte, y aquí estriba la paradoja a que aludíamos, parece que la insistencia en la secularidad, como dimensión que afecta especialmente a los cristianos laicos, no debería considerarse con prevención, una vez «resituada» por el Sínodo y la Exh. *Christifideles laici*. La realidad muestra que la conciencia de que los laicos realizan su misión cristiana y eclesial en el mundo es menor en la práctica de lo que cabría esperar tras el Sínodo y la Exhortación. No se trata sólo de una dificultad motivada por causas más o menos coyunturales, sino también por

una recepción quizá poco atenta a la totalidad de las aportaciones de los dos acontecimientos mencionados.

Bastaría, en efecto, preguntar informalmente en qué consiste la participación de los laicos en la misión de la Iglesia para recibir respuestas que en su mayoría se mueven tendencialmente en el marco de algún tipo de participación en tareas intraeclesiales. Lo cual es evidentemente positivo y necesario —nunca se insistirá bastante en esto— pero resulta incompleto. Y no solucionaría, en principio, la disociación entre fe y vida, misión eclesial y vida secular, que sigue siendo una dolorosa herida al menos en las Iglesias de occidente. Algunas voces manifiestan incluso el temor de que, en ocasiones, se produzca una cierta «huida» de laicos hacia el interior de la comunidad, o bien un replegamiento espiritualista en posiciones resguardadas de las inclemencias culturales y sociales de nuestros tiempos. También llama la atención el criterio casi exclusivamente institucional con que se mide la participación de los laicos en la misión².

La «recuperación de los laicos para la Iglesia», valga la expresión, no debería olvidar que su compromiso en el mundo, en tanto que *cris-tiano*, es también *misión* eclesial. Que para realizar esa tarea es necesaria una fuerte vinculación a la comunidad resulta evidente por sí mismo. De lo contrario, el fiel laico perdería su consistencia. La participación en las tareas de la comunidad cristiana no se contrapone, pues, a la «secularidad», tal como a veces se ha podido entender. Sería esto cosificar la Iglesia y el mundo como entidades separadas y hasta contrarias, y entender lo «espiritual» —patrimonio del clero y de los religiosos—, y lo «temporal» —patrimonio de los laicos—, como dimensiones, a lo más, yuxtapuestas. Justamente esta deformación de la secularidad y de la comprensión del cristiano laico es la que el Sínodo ha identificado como origen de consecuencias indeseables. Todos en la Iglesia: ministros, religiosos y laicos son *cristianos*, son «Iglesia en el mundo», y en este sentido, hay una «dimensión secular» en todas las formas de vivir en la Iglesia. Con todo, ese radical «estar en el mundo», se realiza desde carismas

2. Quizá porque hay formas de realizar la misión de la Iglesia que no son susceptibles de contabilidad: la tarea de un profesor cristiano en su ámbito académico, la de un trabajador en su lugar laboral, o la de los padres cristianos en su familia, etc.

y ministerios que configuran maneras diversas por las que la Iglesia lleva a cabo en la historia su operatividad como sacramento de salvación, es decir, la misión.

El Sínodo de 1987 y la Exh. Apost. *Christifideles laici* constituyeron un momento decisivo en la clarificación de los problemas de una teología del laicado aquejada de cierta complejidad, como veremos seguidamente. El documento pontificio será capaz de ofrecer una orientación ajustada sobre los laicos a partir de la eclesiología de comunión que contempla de modo integral y armónico la manera en que todos los cristianos realizan su vocación bautismal según carismas, vocaciones y ministerios diversos. De esta manera, la forma de vida que el Vaticano II advierte en la «índole secular» de los laicos es situada en el contexto que permite comprender su contenido cristiano y eclesial, aunque resulte ahora una tarea más compleja que la que ofrecía el simple esquematismo de clero-laicos, o espiritual-temporal.

I. *El debate sobre la noción teológica del laico y la Exh. apost. Christifideles laici*

La forma de participación de los laicos en la misión de la Iglesia presupone algún concepto positivo de laico. No debe olvidarse que fue la necesidad de superar su condición de receptor pasivo de la acción del clero y, correspondientemente, la de dotar de misión y funciones propias al laicado, la preocupación que llevó al Concilio Vaticano II a una caracterización del cristiano laico. Y, en este sentido, no fue casualidad que en el tiempo anterior al Concilio, precediendo incluso a la reflexión sobre la condición laical de un Y. Congar, G. Philips o R. Spiazzi, se desarrollara una teología de las realidades terrenas, muy ligada a la vida de la Acción Católica, o se asista al desarrollo de otros fenómenos de vida cristiana secular como el promovido por el Beato Josemaría Escrivá³. Desde

3. Cfr. J. L. ILLANES, *La discusión teológica sobre la noción de laico*, en «Scripta Theologica» 22 (1990) 774-775. Recuérdense las obras pioneras de Y. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïcat*, Cerf, Paris 1953; la de R. SPIAZZI, *La missione dei laici*, ed. di Presenza, Roma 1951; la de G. PHILIPS, *Le rôle du laïcat dans l'Église*, Casterman, Paris-Tournai 1954. Al margen de sus diferencias, coinciden en la valoración de la condición laical en referencia a las realidades temporales. Es aleccionador comprobar cómo la vida

diversas perspectivas pastorales, evangelizadoras o más directamente teológicas, la noción de laico aparecía entrelazada con la reflexión sobre el mundo, y éste considerado no sólo como mero contexto existencial —en ocasiones con la carga peyorativa de lo «mundano»—, sino como tarea cristiana caracterizadora de la condición laical.

Así se comprende que el Concilio llegara a la conocida formulación: «La índole secular es propia y peculiar de los laicos (...). A los laicos corresponde, por propia vocación, tratar de obtener el Reino de Dios gestionando los asuntos temporales y ordenándolos según Dios. Viven en el mundo (...) Allí están llamados por Dios para que, desempeñando su propia tarea, guiados por el espíritu evangélico, contribuyan a la santificación del mundo como desde dentro [*velut ab intra*], a modo de fermento» (LG 31). Que el Concilio sólo quisiera ofrecer aquí una descripción tipológica no resta significación teológica a sus palabras, que cualifican al laico desde su condición secular⁴. En relación a esta condición se expresan otros textos conciliares relativos a la acción evangelizadora de los laicos y la llamada universal a la santidad⁵.

La teología postconciliar ha conocido, como es sabido, diversas valoraciones del alcance e implicaciones de esta especial relación con el mundo atribuida a los laicos por el Concilio Vaticano II, es decir, la «índole secular»⁶. No pretendemos aquí reabrir una cuestión central del

de la Iglesia, conducida por el Espíritu, se adelanta —en este como en tantos otros temas— a la reflexión estudiosa: cfr. la experiencia pastoral del Beato Josemaría Escrivá en su libro *Conversaciones*, Rialp, Madrid 1985, n. 9.

4. «Una cosa es, en efecto, que el Concilio admita que la palabra laico pueda ser usada con un alcance distinto al que se le atribuye en este número 31 de la *Lumen gentium*, e, incluso, que renuncie a cubrir con su autoridad los implícitos y presupuestos de un determinado lenguaje o terminología, y otra muy distinta que el hecho de haber optado por un modo concreto de hablar carezca de significación teórica» (J.L. Illanes, o.c., en nota 3, 776, remitiéndose a E. CORECCO, *L'Identità ecclesiologicala del fedele laico*, en «Vita e Pensiero» 70 [1987] 165-167).

5. Cfr. por ej., *Lumen gentium* 41, *Apostolicam Actuositatem* 2-3, 5. Un autor clásico sobre el tema advertía en los textos del Concilio: «la secularidad no es simplemente una nota ambiental o circunscriptiva, sino una nota positiva y propiamente teológica» (A. DEL PORTILLO, *Fieles y laicos en la Iglesia*, Euns, Pamplona 1969, 201).

6. Un buen resumen de la discusión en el excelente estudio de E. BRAUNBECK, *Der Weltcharakter des Laien. Eine theologisch-rechtliche Untersuchung im Licht des II. Vatikanischen Konzils*, Pustet, Regensburg 1993, 206-269. Tras el Concilio fue ampliamente aceptada la caracterización del laico por la secularidad, salvo algunas excepciones conocidas, como la del canonista de Munich K. Mörsdorf, que mantenía que sólo en contra-

Sínodo de los Obispos, y que resulta bien conocida⁷. Necesitamos, sin embargo, aludir a las líneas teológicas que se daban cita en aquellos momentos, no para comprobar cuál de esas posiciones venga más o menos favorecida por la Exh. Apost. *Christifideles laici*, sino más bien para construir a partir de los fundamentos ofrecidos en ella⁸.

1. Según una perspectiva, la secularidad sería una categoría sociológica irrelevante para definir teológicamente al laico. El Concilio ofrecería una descripción fenomenológica de los laicos, y sólo a ese nivel habría de contemplarse la «indoles saecularis», y no tanto como un *specificum*.

Como complemento y explicaciones de esta postura, se añade: a) solamente la recepción del sacramento del Orden puede ser fuente de diferentes posiciones teológicas en la Iglesia, sin que las diferencias no sacramentales tengan relevancia determinante⁹. Tanto más si el motivo de la presunta diferencia se funda en una categoría, la «secularidad», que no es propiamente un elemento cristiano¹⁰; b) además, el uso de la categoría «secularidad» reflejaría una equívoca concepción de la relación natural-sobrenatural (razón, naturaleza, historia/revelación, gracia, etc.), en términos dualistas, acompañado de una comprensión y práctica clerical de las relaciones Iglesia-mundo con su correspondiente división de ámbitos «temporal»-«espiritual», y la separación clero-laicado; c) de otra

posición al clérigo cabía establecer la noción de laico, sin referencia a ninguna otra realidad salvo la sacramental (*Die Stellung der Laien in der Kirche*, en «Revue de Droit Canonique» 11 [1961] 217ss.). En los años setenta comienzan las discusiones, especialmente tras la publicación del artículo de revisión de sus propias posiciones publicado por Y. CONGAR, *Mon cheminement dans la théologie du laïcat et des ministères*, en *Ministères et communion ecclésiale*, Cerf, Paris 1971.

7. Tampoco vamos a tratar de los presupuestos dogmáticos que subyacen en la comprensión Iglesia-mundo, que está implicada en la temática del laicado: relación creación-redención, dimensión teológica de la Historia, etc. La reflexión teológica que el siglo XX ha conocido sobre las relaciones Iglesia y mundo son un patrimonio asumido sustancialmente por el Concilio Vaticano II, que ha supuesto pasos de gigante en relación con la historia anterior. Cfr. G. COTTIER, *La Iglesia en el mundo*, en A. Sarmiento (dir.), *o.c.* en nota 1, 49-69.

8. Observación oportuna de R. LANZETTI, *L'indole secolare propria dei fedeli laici secondo l'Esortazione apostolica post-sinodale «Christifideles laici»*, en «Annales Theologici» 3 (1989) 35.

9. Cfr. E. BRAUNBECK, *o.c.* en nota 6, 206.

10. *Ibidem*, 207.

parte, la secularidad sólo podría considerarse una nota teológica distintiva de los laicos en la medida en que también fuese *exclusiva*, lo que plantea dificultades de articulación en relación con los ministros ordenados y con la vida religiosa; d) a la hora, en fin, de plantearse la incorporación efectiva de los laicos en la misión eclesial nos hallaríamos, más bien, ante una cuestión de teología práctica: repristinar con toda su fuerza la condición sencillamente *cristiana* de los cristianos-laicos en el interior de una Iglesia-comunión de ministerios y carismas, toda ella sujeto de la misión en el mundo.

La cuestión principal planteada aquí es la inoperancia teológica de un elemento, la secularidad, que es visto como meramente natural, precristiano y externo a la vida de la Iglesia. Una secularidad, pues, comprendida como *alternativa* a la eclesialidad¹¹, que la historia pasada y reciente vendrían a ilustrar de manera dolorosa, y que estaría en la base de una secularización indeseada de lo cristiano. En este sentido, habría que tomar buena nota de la problematicidad de cierta teología del laicado poco atenta a sus presupuestos. Una secularidad de los laicos así entendida vendría tendencialmente a legitimar un oscurecimiento de la unidad de vocación y misión cristianas, introduciendo una extraña distancia entre los laicos y la comunidad eclesial, la cual vendría a ser eso: «iglesia», es decir «no-mundo» y, en este sentido, institución reservada a eclesiásticos y «espirituales», con estructuras y existencia ajenas a los laicos, a quienes les correspondería el «mundo».

Ahora bien, ¿es sólo una dimensión sociológica la «indoles saecularis» de que habla el Concilio Vaticano II? Es conocida la contestación que dieron el Sínodo y la Exhortación.

2. Una segunda posición considera la secularidad integrada en la misión de la Iglesia, como tarea cristiana de la comunidad entera, pero no la contempla como característica *propia* de los laicos.

La secularidad representaría una forma intensiva de relación y tarea cristiana en el mundo, que puede afectar a cualquier cristiano, sea ministro ordenado, religioso o laico¹². Una eclesiología de comunión que parta de la igualdad bautismal supone superar la separación clero-laicado, aun-

11. *Ibidem*, 215.

12. *Ibidem*, 221-223.

que hablar de una «teología del laicado» pueda tener una legitimidad funcional transitoria. En todo caso, «ordenar las cosas temporales según Dios» no constituye una nota distintiva de los laicos, sino que afecta a todos los fieles como tales¹³. Más bien se trata de desarrollar las exigencias de una verdadera secularidad de la Iglesia y en la Iglesia¹⁴.

¿Bastaría, entonces, con hablar de los laicos como cristianos «sin más»? ¿es necesario conceptualizar teológicamente ese modo peculiar? ¿no compete, más bien, al ministerio sacerdotal y a la vida religiosa dar razón de su modo propio, frente a la condición cristiana común (los laicos)? Ríos de tinta han corrido al respecto.

3. En otra dirección, se considera la «*indoles saecularis*» como elemento definitorio de los laicos en *exclusividad*. Es cierto que la responsabilidad hacia el mundo afecta de manera general a todos los miembros de la Iglesia; sin embargo, la implicación inmediata en tareas seculares sería el modo «*proprium et peculiare*» de los fieles laicos (cfr. LG 31) que no sería extensible a todos los cristianos indistintamente, sino sólo a los laicos exclusivamente. Esta posición conlleva una especie de distribución de los ámbitos de la misión de la Iglesia que no deja de ser problemática. E identifica tendencialmente toda implicación en tareas seculares con la «*indoles saecularis*» de que habla el Concilio sin mayor matiz.

Ahora bien, el Concilio precisa que la relación con el mundo pertenece a los laicos «*proprie, sed non exclusive*» (GS 43). En consecuencia, hay que analizar en qué nivel se sitúan ese «*proprie*» y este «*non exclusive*» que parecen a primera vista paradójicos: si se trata acaso de cualquier modo de relación con el mundo en general (que sería ámbito exclusivo de los laicos); o bien si en el caso de los laicos se trata sólo de un modo concreto de vivir la común misión en el mundo (que sería la propia suya).

4. Por este motivo, otros consideran necesario precisar los términos: el cristiano laico se *define* por su condición bautismal, y se *caracteriza* eclesiológicamente por la índole secular. Esta «índole secular» que caracteriza sólo a los laicos no sería así cualquier modo de implicarse cristianamente en tareas seculares, sino aquel modo de desplegar la

13. *Ibidem*, 222.

14. *Ibidem*, 225-227.

potencia de la consagración bautismal en el mundo, que viene condensado en las palabras conciliares: «*velut ab intra*», «como desde dentro» del mundo mismo (LG 31), es decir, desde la posición interior a la realidad secular en que el laico se encuentra.

Esta postura —que aquí compartimos— desea dar razón de las afirmaciones conciliares que apuntan una verdadera caracterización teológica del laico por su secularidad (LG 31: «*propria et peculiaris est*»), pero sin excluir otras formas de vivir la vocación bautismal, con implicaciones incluso en tareas seculares —en su materialidad misma—, aunque realizadas desde perspectivas *formales* diversas de la propia y peculiar de los laicos («*velut ab intra*»). Así puede entenderse que haya una formalidad *propia* en la secularidad de los laicos, que el Concilio apunta con expresiones que le confieren, por así decir, una especial «intensidad secular» (LG 32: «*Laici autem speciatim ad hoc vocantur...*»; LG 36: «*In quo officio universaliter adimplendo laici praecipuum locum obtinent...*»; AG 21: «*Praecipuum officium...*»); y, simultáneamente, cabe comprender una secularidad general —no exclusiva de los laicos sólo— de la condición cristiana desde la que vivir la consagración bautismal y ejercitar la misión en formas diversas de la propiamente laical «*velut ab intra*» del mundo mismo («*indoles saecularis*» propia de los cristianos laicos). Aquí encontramos la base de la distinción de *Christifideles laici* entre «dimensión secular» de todos los cristianos, e «índole secular» de los fieles laicos (n. 15).

El debate producido en torno al Sínodo de los Obispos entre estas diversas posturas es bien conocido¹⁵, como también los aspectos que cada una de ellas deseaba poner de relieve: «la preocupación por subrayar la raíz sacramental de todo el existir cristiano; el deseo de evitar toda separación rígida entre sacerdotes y seglares y, por tanto, todo planteamiento que, aun de lejos, pueda implicar o postular una división de campos (al

15. Algunas exposiciones sintéticas del tema: S. PIE I NINOT, *Boletín bibliográfico sobre la teología del laicado hoy, ante el Sínodo de los laicos de 1987. Perspectivas teológicas*, en «Revista Catalana de Teología» 11 (1986) 439-451; Idem, *Aportaciones del Sínodo de 1987 a la teología del laicado*, en «Revista Española de Teología» 48 (1988) 321-370; E. BUENO, *¿Redescubrimiento de los laicos o de la Iglesia?* *Boletín bibliográfico*, en «Revista Española de Teología» 48 (1988) 213-249; G. CANOBBIO, *Si può ancora parlare di laici e di laicato?*, en «La Rivista del Clero Italiano» (1986) 215-224; M. VERGOTTINI, *La figura del laico nella letteratura teologica recente*, en AA. VV., *Laicità e vocazione del laici nella Chiesa e nel mondo*, Paoline, Cinisello Balsamo 1987, 15-42.

sacerdote, la Iglesia; al seglar, el mundo); una profundización en las reflexiones sobre la relación entre Iglesia y mundo, que llevaba a proclamar, de forma cada vez más aguda, que es la entera Iglesia (y no sólo los cristianos de una determinada condición) quien salva y vivifica al mundo; la preocupación por manifestar la profunda unidad que reina entre naturaleza y gracia, entre creación y redención, denunciando y superando cualquier enfoque o terminología que diera, o pudiera dar, la impresión de concebir al mundo y a lo secular como dimensiones o realidades que perfeccionan y completan como desde el exterior a lo cristiano»¹⁶.

Estas discusiones han aportado una llamada de atención sobre la necesidad de una eclesiología integral, que reflexione sobre la unidad de las funciones en la Iglesia, y la importancia decisiva de la consagración bautismal. A la vez, la referencia a la secularidad que el Concilio Vaticano II subrayó en relación con la vida de los laicos merecía una reflexión teológica propia¹⁷. El Sínodo de 1987 trató de la caracterización positiva del fiel laico, mostrando la articulación de las diversas condiciones cristianas en una eclesiología de comunión de oficios, vocaciones y ministerios. El Sínodo quiso ahondar en la referencia a la secularidad de *Lumen gentium*, acogiendo las preocupaciones reflejadas en el debate teológico. Las Proposiciones sinodales más directamente relativas a este punto central han sido recogidas por el documento pontificio postsinodal.

La Exh. apost. *Christifideles laici* ha profundizado, en efecto, en la enseñanza conciliar sobre el cristiano laico y su misión. Reafirma la superación definitiva de un concepto sacramental de laico (el no-clérigo), ofreciendo una noción propiamente eclesiológica, más abarcante, comprendida en relación con las demás funciones y carismas en la Iglesia. La tradicional teología del laicado recibida durante estos años se abre e integra así en una eclesiología de comunión que no disuelve ni relativiza la identidad de las diversas vocaciones y ministerios, sino que dinamiza sus rasgos propios y los sitúa en comunión. De manera que, para obviar los problemas que advertía el Sínodo, nada más necesario que

16. J.L. ILLANES, *o.c.* en nota 3, 778.

17. «Los textos del Concilio Vaticano II en los que se describe la figura del laico en relación a la índole secular no constituyen una mera etapa histórica, sino un punto de referencia decisivo: la condición laical implica una peculiar relación con el mundo de la que es necesario tomar conciencia y de la que hay que dar razón» (*ibidem*, 781).

poner de relieve la consagración bautismal que hace del laico ante todo un «fiel cristiano», un discípulo del Señor, ungido por el Espíritu Santo, miembro de una fraternidad y plenamente responsable de la misión, elemento activo de una Iglesia toda ella enviada al mundo. Simultáneamente, la Exh. Apost. recuerda la manera del cristiano laico de estar y de llevar a cabo la misión de la Iglesia. La referencia a la secularidad viene reclamada por una eclesiología de comunión que tome como punto de partida la unidad y también la riqueza de la vida cristiana. De otra parte, queda también superada en *Christifideles laici* una determinada comprensión de los laicos y de la secularidad propia de una eclesiología que distinguía en exceso sin unir cuanto debiera.

De este modo, la Exh. apost. *Christifideles laici* (CL) considera que toda vocación o forma de vida cristiana ha de situarse en el interior de la Iglesia, en comunión con las demás, en una comunidad toda ella enviada como testigo de Dios al mundo. Por ello, *Christifideles laici* afirmará que la Iglesia entera posee «una dimensión secular, inherente a su íntima naturaleza y a su misión, que hunde su razón de ser en el misterio del Verbo Encarnado» (n. 15), sin que cristiano alguno pueda sentirse ajeno al transcurrir de la historia humana: «todos los miembros de la Iglesia son partícipes de la dimensión secular» (*ibidem*). Esta perspectiva presupone la vocación cristiana, fundamento de cualquier ulterior carisma y ministerio en la Iglesia.

Con todo, la misión hacia el mundo la realiza la Iglesia como comunidad orgánicamente estructurada, por lo que la configuración de esa dimensión secular toma en los cristianos «formas diversas». Al abordar la posición teológica de los cristianos laicos, se habla de una *modalidad* de vida cristiana: «la común dignidad bautismal asume en el fiel laico una modalidad que lo distingue, sin separarlo, del presbítero, del religioso y de la religiosa» (n. 15). «La condición eclesial de los fieles laicos se encuentra radicalmente definida por su novedad cristiana y caracterizada por su índole secular» (*ibidem*). La «dimensión secular» toma en la vivencia cristiana del laico la cualificación de «índole secular», determinante de su vocación y misión. «La participación de los fieles laicos tiene una modalidad propia de actuación y de función que, según el Concilio, es *propia y peculiar* suya. Tal modalidad se designa con la expresión *índole secular*» (*ibidem*). Al afirmarse la índole secular como modo de la

vocación bautismal en los fieles laicos, no se establecen separaciones extrañas en la comunidad eclesial ni esferas exclusivas en la misión, sino formas de participar en la *única* misión de la Iglesia hacia el mundo.

El n. 15 de *Christifideles laici* va al fundamento de nuestro tema cuando señala que la condición de vida de los cristianos laicos no ha de verse como un mero *factum* sociológico o antropológico, «sino como una realidad destinada a obtener en Jesucristo la plenitud de su significado» (*ibidem*). Posee verdadera relevancia «teológica y eclesial» considerada a la luz de la unidad del acto creador y redentor de Dios: en este punto la Exh. apost. asume una de las proposiciones del Sínodo de 1987: «la índole secular del fiel laico no debe ser definida solamente en sentido sociológico, sino sobre todo en sentido teológico. El carácter secular debe ser entendido a la luz del acto creador y redentor de Dios, que ha confiado el mundo a los hombres y a las mujeres, para que participen en la obra de la creación, la liberen del influjo del pecado y se santifiquen en el matrimonio o en el celibato, en la familia, en la profesión y en las diversas actividades sociales» (*ibidem*).

Esta unidad del acto creador y redentor de Dios se lleva a cabo por el cristiano laico según un *modo peculiar* que viene expresado en la breve, pero importante fórmula de *Lumen gentium* 31: *velut ab intra*, «como desde dentro» del mundo, desde dentro de la realidad social, cultural, humana en la que los laicos están insertos, y que reciben como misión, tarea cristiana. «Allí son llamados por Dios», es decir, sin cambiar su posición en el mundo: «el Espíritu «asigna» a ese cristiano, con finalidad escatológica —para buscar «el Reino de Dios», dice *Lumen gentium*—, el «lugar» que ya tenía en el orden de la creación»¹⁸. La inserción originaria de los laicos en la dinámica secular se transforma a la vez en su modo de participar en la misión de la Iglesia.

II. *Los cristianos laicos y la evangelización del mundo «desde dentro»*

A partir de los presupuestos anteriores puede llevarse a cabo una adecuada «promoción de los laicos» que evite los problemas aludidos al

18. P. RODRÍGUEZ, *o.c.* en nota 1, 105.

comienzo de estas páginas. Dichos principios iluminan también las opciones evangelizadoras que son objeto de reflexión particular de los pastores. «Ese discernimiento se constituye para los ministros sagrados en exigencia ministerial, desde la que reconsiderar todos los planes pastorales, pues éstos sólo tienen su razón de ser en el servicio a la comunidad cristiana —formada en su inmensa mayoría por laicos— y al mundo, en el que los laicos tienen la misión insustituible determinada por el carisma discernido. En este sentido, la predicación y la celebración de los sacramentos debe fomentar la plena identidad laical de los fieles laicos, sin la cual éstos no pueden responder a lo que la Iglesia espera de ellos»¹⁹.

Ante el *tertio millennio ineunte*, cuando los cristianos son invitados de numerosas formas a ponerse en «estado de misión», no resulta ocioso intentar clarificar qué pistas se ofrecen para una comprensión adecuada «de la modalidad propia de actuación y de función» de los fieles laicos (cfr. CL 15). Se ha dicho de modo enfático: «la nueva evangelización se hará, sobre todo, por los laicos, o no se hará». En realidad, es ésta una afirmación de orden pastoral, antes que un principio teológico: la evangelización es tarea de todos. En todo caso, la urgencia que contienen no carece de fundamento. Ahora bien, esa evangelización, en la medida en que ha de ser llevada a cabo también por los laicos, ¿cómo se hará? ¿ha de poseer alguna peculiaridad?

Hemos visto que la modalidad de la misión *eclesial* de los laicos viene dada con las palabras: «contribuir desde dentro», «a la santificación del mundo mediante el ejercicio de sus propias tareas» (cfr. LG 31). No porque los ministros o las diversas formas de vida consagrada se sitúen «fuera» del mundo, sino porque la manera de estar los laicos en el mundo viene enmarcada por su situación que se transforma, en el designio de Dios, en misión. Como es obvio, ese «desde dentro» de los laicos no les sitúa, a su vez, «fuera» de la vida de la Iglesia, como si les resultara ajena. Ellos son Iglesia en el mundo. Lo cual nos lleva a plantear cómo se hace «presente» la Iglesia por medio de los laicos.

Es frecuente, en efecto, que en numerosas propuestas de acción de los cristianos laicos, contenidas en documentos y escritos de diverso origen y alcance, aparezca una palabra con llamativa abundancia: la de

19. *Ibidem*, 109.

«presencia». Presencia de la Iglesia; presencia pública de la Iglesia; presencia pública del cristiano, o presencia de los laicos... Las expresiones no son equivalentes, ni las palabras significan lo mismo. Piénsese sólo en la palabra «iglesia», utilizada en esos contextos. El adjetivo «pública», a su vez, contiene polivalencia: mera connotación de presencia de hecho, es decir, con influjo real en el entorno; o bien de presencia oficial, de naturaleza jurídico-social, confesional; o bien de presencia oficiosa; o bien presencia a título personal, o como asociación eclesial, etc. Al nivel del asociacionismo, aparecen diversos sentidos: la inspiración cristiana de sus miembros y fines; o la condición oficial eclesial, etc.

No parece, pues, fácil ensayar tipologías de la «presencia» de la Iglesia en general, o de los laicos en particular. Posiblemente en el ámbito jurídico quepa una clarificación a ciertos efectos, por cuanto la Iglesia se considera como sujeto social en la comunidad humana bajo unos cauces reglados y con fisonomía bien delimitada. Teológicamente, sin embargo, todo cristiano es siempre «Iglesia», y su acción es radicalmente eclesial, aunque no sea propiamente «eclesiástica» y/o representativa a ciertos efectos del sujeto social. Tan eclesial es la tarea de un cristiano individual inspirada en el Evangelio, que la realizada bajo alguna formalidad más o menos oficial. Esta última comprometerá al sujeto social, o a parte de él (asociaciones, movimientos, etc.), de manera pública, en mayor o menor grado. La otra forma implicará al cristiano individual, aunque no por ello será en su raíz menos eclesial que la anterior.

Que todo esto es objeto de constante reflexión y debate, puede comprobarse con las discusiones en torno al llamado cristianismo «de presencia» o al cristianismo «de mediación». Son ideas diversas sobre la «presencia», bien sea con opciones pastorales más inclinadas al institucionalismo, o bien más proclives a impulsar la iniciativa individual de los laicos. En todo caso, no parece que la solución a estas cuestiones se alcance por la radicalización de los términos de la discusión. La acción pastoral de la Iglesia, con sus buenas y malas experiencias en estos campos, tiene capacidad de discernir la oportunidad evangelizadora de sus opciones en el mundo de hoy (pues nadie desea, ni es posible volver a situaciones ya pasadas).

Si hemos aludido a esas disquisiciones algo intrincadas sobre la complejidad de la palabra «presencia», es porque aquí nos interesan las

cuestiones que afectan a la «modalidad propia de actuación y función» de los cristianos laicos. Como sabemos, la *forma* en que los cristianos laicos la realizan es en el interior de la realidad secular en que se hallan insertos que, en virtud de la consagración bautismal, la reciben teológicamente como misión eclesial. Por consiguiente, dicha acción «interior» cristiana constituye la tarea primordial de todos los laicos, aunque por diversas circunstancias no se encuentren en condiciones de asumir otras formas de «promoción del laicado» o de «presencia de los laicos» como las aludidas anteriormente. Esta participación de los laicos en la misión de la Iglesia podría, sin embargo, quedar difuminada en su «modalidad propia» en la medida en que la discusiones y opciones pastorales sobre sus «formas de presencia» desatiendan en la práctica —como a veces parecería deducirse de su escaso tratamiento— la enorme potencialidad evangelizadora de la sencilla y natural acción «desde dentro» de todos los cristianos laicos, cualesquiera que sean sus circunstancias y posibilidades individuales. Podría decirse que, en realidad, los cristianos laicos «no se hacen presentes» en las realidades seculares, sencillamente por que «ya están ahí». Las realidades seculares no constituyen para el cristiano laico un ámbito ajeno a su vivir, sino que precisamente los cristianos laicos —hombres y mujeres de su tiempo— ya pertenecen a esas realidades seculares. Lo que sí debe acontecer es la *manifestación* cristiana de su presencia originaria. Las realidades temporales son producto de la historia de los hombres, una historia en la que los cristianos participan desde su propia *identidad*. Ellos son impulsores del desarrollo de la sociedad porque pertenecen naturalmente a ella. En las personas de los cristianos laicos coinciden, pues, ambas dimensiones: realidad secular y novedad cristiana. Son las mismas personas quienes edifican la sociedad temporal y juntamente evangelizan esa realidad social, porque en el mismo acto de edificación temporal los laicos «cristianizan», transforman evangélicamente su realidad antropológica y social.

Cuando el cristiano laico asume de este modo su vida secular, desde la novedad del Espíritu que le define como cristiano, entonces la evangelización no constituye un «desembarco» de la Iglesia en la realidad secular, desde fuera de ella misma, como actividad que se yuxtapone desde la Iglesia hacia el mundo, sino que se realiza la cristianización *ab intra* del mundo, porque el Evangelio se sitúa ya entonces en el inicio de su construcción.

En esta perspectiva la evangelización se muestra en su momento radicalmente personal. Son las personas quienes evangelizan, presu- puesta su clara identidad cristiana. En última instancia, la evangelización que compete a los fieles laicos será consecuencia de la unidad de vida y fe, lo que supone necesariamente un acontecimiento de índole personal, que reclama una adecuada atención por parte de las diversas estructuras pastorales.

Ciertamente, la agrupación comunitaria en el interior de la Iglesia favorece la toma de conciencia de lo que venimos diciendo (el compromiso personal), y en este sentido sus diversas formas asociativas también resultan necesarias. Pero de modo que conduzcan a la implicación personal de los cristianos en el mundo en el que «ya están», sin autofinalizarse en sí mismas, o disolviendo la responsabilidad personal en un extraño colectivismo. El momento asociativo o de participación institucional en el interior de la Iglesia tiene un lugar importante, que se sitúa en orden precisamente a facilitar la honda experiencia cristiana, y la toma de conciencia del compromiso misional en los entornos humanos en donde los cristianos laicos se encuentren: «allí han sido llamados por Dios».

José R. Villar
Facultad de Teología
Universidad de Navarra
PAMPLONA

Copyright of Scripta Theologica is the property of Universidad de Navarra and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.